Adolf Harnack

Das Magnificat der Elisabet nebst einigen Bemerkungen zu Luc. 1 und 2

BS2595
.4.H28

LIBRARY OF PRINCETON
FEB 21 1950
THEOLOGICAL SEMINARY
BS2595
.4.H28

SITZUNGSBERICHTE 1900. XXVII.

DER

KÖNIGLICH PREUSSISCHEN

AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

ZU BERLIN.

Sitzung der philosophisch-historischen Classe vom 17. Mai.

Das Magnificat der Elisabet (Luc. 1, 46—55) nebst einigen Bemerkungen zu Luc. 1 und 2.

Von Adolf Harnack.

Sonderabdruck.

Verlag der Königlichen Akademie der Wissenschaften.
In Commission bei Georg Reimer.
(Preis 1.— Mark.)

LIBRARY OF PRINCETON
JAN 27 1950
THEOLOGICAL SEMINARY

LIBRARY OF PRINCETON
JAN 27 1950
THEOLOGICAL SEMINARY

Das Magnificat der Elisabet (Luc. 1, 46—55) nebst einigen Bemerkungen zu Luc. 1 und 2.

Von Adolf Harnack.

Einen Lobgesang der Elisabet kennen unsere Bibelausgaben nicht, und auch die Textkritiker und Exegeten des Lucas-Evangeliums wissen nichts von ihm: sie sprechen von dem »Magnificat« der Maria, der Mutter Jesu. In dem Folgenden werde ich zeigen, dass dieses »Magnificat« von Lucas der Elisabet zugewiesen worden ist, und dass man es irrthümlich auf Maria übertragen hat (die Übertragung ist freilich schon sehr alt). An diesen Nachweis werde ich einige Beobachtungen über das »Magnificat« und über Luc. 1. 2 knüpfen.

1.

Nachdem Lucas in c. 1, 5—25 die Ankündigung der Geburt des Johannes, in c. 1, 26—38 die Ankündigung der Geburt Jesu erzählt hat, berichtet er, Maria habe sich aufgemacht, um Elisabet in Jerusalem zu besuchen. Sodann heisst es (v. 40—46):

Καὶ εἰσῆλθεν εἰς τὸν οἶκον Ζαχαρίου καὶ ἠσπάσατο τὴν Ἐλισάβετ, (41) *καὶ ἐγένετο ὡς ἤκουσεν τὸν ἀσπασμὸν τῆς Μαρίας ἡ Ἐλισάβετ, ἐσκίρτησεν τὸ βρέφος ἐν τῇ κοιλίᾳ αὐτῆς, καὶ ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου ἡ Ἐλισάβετ,* (42) *καὶ ἀνεφώνησεν κραυγῇ μεγάλῃ καὶ εἶπεν· εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξίν, καὶ εὐλογημένος ὁ καρπὸς τῆς κοιλίας σου,* (43) *καὶ πόθεν μοι τοῦτο ἵνα ἔλθῃ ἡ μήτηρ τοῦ κυρίου μου πρὸς ἐμέ,* (44) *ἰδοὺ γὰρ ὡς ἐγένετο ἡ φωνὴ τοῦ ἀσπασμοῦ σου εἰς τὰ ὦτά μου, ἐσκίρτησεν ἐν ἀγαλλιάσει τὸ βρέφος ἐν τῇ κοιλίᾳ μου,* (45) *καὶ μακαρία ἡ πιστεύσασα ὅτι ἔσται τελείωσις τοῖς λελαλημένοις αὐτῇ παρὰ κυρίου·* (46) *καὶ εἶπεν* [*Μαριάμ*]*· Μεγαλύνει ἡ ψυχή μου τὸν κύριον κτλ.* Es folgt nun das Magnificat bis v. 55; dann heisst es (56): *Ἔμεινεν δὲ Μαριὰμ σὺν αὐτῇ ὡς μῆνας τρεῖς, καὶ ὑπέστρεψεν εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς.*[1]

[1] Beachtenswerthe Varianten finden sich in dem Stück nicht, ausser zu *Μαριάμ* (v. 46). Blass tilgt in seiner neuesten Ausgabe des Lucas-Evangeliums (»secundum formam quae videtur Romanam«) in v. 41 »*ἡ Ἐλισάβετ*« (nach *ἁγίου*), bietet v. 42 »*φωνῇ*« (für *κραυγῇ*), v. 43 »*με*« (für *ἐμέ*) und streicht das »*ὡς*« in v. 56.

Alle Bibelausgaben, die ich kenne, und alle Exegeten schreiben in v. 46 *Μαριάμ* (bez. *Μαρία*). Die meisten erwähnen überhaupt eine Variante zu der Stelle gar nicht (so noch jüngst Hr. Weiss in der »Textkritik der vier Evangelien« 1899), da die auf uns gekommenen griechischen Handschriften, sowohl die Majuskel- als auch die Minuskelcodices, in der That keine Variante aufweisen. Tischendorf, Westcott und Hort, Holtzmann und Blass erwähnen wohl eine andere Lesart, aber lehnen sie ab; nur Hr. Nestle (Einführung in das griechische Neue Testament, 2. Aufl. 1899 S. 201. 223) scheint sie für beachtenswerth zu halten, entscheidet sich aber nicht. Die Variante, um die es sich handelt, lautet: *Ἐλισάβετ* (für *Μαριάμ*).

2.

Μαριάμ wird, wie bemerkt, von sämmtlichen griechischen Codd., der grossen Mehrzahl der lateinischen Bibelhandschriften und unzähligen alten Zeugen geboten, unter denen Tertullian der älteste ist. Er schreibt de anima 26: »Exsultat Elizabet, Ioannes intus impulerat, glorificat dominum Maria, Christus intus instinxerat«. Somit kann es nicht zweifelhaft sein, dass diese Lesart bis ins zweite Jahrhundert hinaufreicht.

Für die Lesart »*Ἐλισάβετ*« haben wir fünf Zeugen. 1. und 2. wird sie von den beiden wichtigsten altlateinischen Evv.-Codd., dem Vercellensis (saec. IV.) und dem Veronensis (saec. V.), geboten; 3. liest auch der ebenfalls einen vorhieronymianischen Text repraesentirende Rhedigeranus-Vratislaviensis (saec. fere VII.) prima manu so; 4. schreibt Origenes in der 5. Homilie in Lucam (Lommatzsch T. V p. 108 f.): »Invenitur beata Maria, sicut in aliquantis exemplaribus reperimus, prophetare; non enim ignoramus, quod secundum alios codices et haec verba Elisabet vaticinetur. Spiritu itaque sancto tunc repleta est Maria etc.« Er oder Hieronymus[1] constatirt also, dass die Handschriften hier differiren; ja, es scheint, dass die grössere Anzahl derselben »*Ἐλισάβετ*« geboten hat. 5. Sehr merkwürdig ist die Überlieferung in Bezug auf den Text, den Irenäus las. L. IV, 7, 1 bieten die Codd. Clarom. und Voss.: »Sed et Elisabet ait: Magnificat anima

[1] Wir besitzen diese Lucas-Homilie des Origenes nur in der verkürzenden Übersetzung des Hieronymus. Da beide Gelehrte hin und her textkritische Bemerkungen in ihre Arbeiten eingestreut haben, so ist es möglich, dass die hier vorliegende dem Hieronymus und nicht dem Origenes angehört. Doch bleibt es wahrscheinlicher, dass sie Diesem zuzuweisen ist, weil Jener sich wohl darüber geäussert hätte, ob die Variante sich in lateinischen oder in griechischen Codd. findet. Origenes selbst zieht die Lesart »*Μαριάμ*« vor, wie die weiteren Ausführungen und die Hom. 8 (p. 111) beweisen. Hier ist auch ein Stück des griechischen Originals erhalten, und hier heisst das »Magnificat« *παρθενικὴ προφητεία*.

mea dominum etc.«, dagegen bietet das Ms. Arund. »Maria«. L. III, 10, 1 liest man aber ohne Variante: »Propter quod exultans Maria clamabat pro ecclesia prophetans: Magnificat anima mea dominum etc.« Nach dieser Stelle wird es sehr wahrscheinlich, dass Irenäus selbst »*Μαριάμ*« geschrieben hat; denn der Context fordert es.[1] L. III, 14, 3 widerspricht dem nicht; denn wenn es dort heisst: »Plurima et magis necessaria evangelii per Lucam cognovimus, sicut Iohannis generationem et de Zacharia historiam et adventum angeli ad Mariam et exclamationem Elisabet et angelorum ad pastores descensum et ea quae ab illis dicta sunt et Annae et Simeonis de Christo testimonium etc.«, so hat man unter der »exclamatio Elisabet« nicht das »Magnificat« zu verstehen — auch das »Benedictus« des Zacharias ist nicht erwähnt —, sondern die *ἀναφώνησις* v. 42–45. Hieraus ergiebt sich, dass Irenäus und sein alter Übersetzer das Magnificat der Maria beigelegt haben und dass erst in die Abschriften der Übersetzung — freilich sehr frühe schon — »Elisabet« an einer Stelle eingedrungen ist. Doch ist auch möglich, ja vielleicht das Wahrscheinlichere, dass der Übersetzer nach seiner Bibel das Magnificat als der Elisabet zugehörig las, diese seine Kunde aber nicht an allen Stellen eingefügt hat. Zusammenfassend ist zu sagen: die Variante »Elisabet« lässt sich bis ins 3. Jahrhundert hinauf verfolgen; sie ist nicht stark, aber gut bezeugt. Dass sie auch ausserhalb des Abendlandes bekannt war, ist nicht ganz gewiss, da das Origenes-Zeugniss vielleicht doch als ein solches des Hieronymus beurtheilt werden muss.

3.

Die Variante »Elisabet« ist keineswegs schon durch ihre geringe Bezeugung gerichtet: das hohe Alter und die Güte der Zeugen fordern, dass sie sorgfältig erwogen wird. Dazu kommt, dass sie die minder erwünschte Lesart ist: ein Lobgesang der Elisabet bedeutete sehr viel weniger als ein Lobgesang der Maria. Nur der Context vermag zu entscheiden. Er aber entscheidet für »Elisabet«; denn:

1. In v. 41 heisst es: *καὶ ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου ἡ Ἐλισάβετ.* Diese Worte sind durch v. 42–45 noch nicht ausreichend gedeckt; sie werden erst vollständig gerechtfertigt, wenn ein prophetisch-poetischer Erguss folgt. So heisst es auch v. 67 von Zacharias: *καὶ Ζαχαρίας ὁ πατὴρ αὐτοῦ ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου καὶ ἐπροφήτευσεν λέγων*, und nun folgt ein Lobgesang. Von Maria ist aber überhaupt nicht gesagt, dass sie bei jener Begegnung in prophetische Disposition ver-

[1] Voran geht nämlich Luc. 1, 26. 39. 32 f., und daran reiht sich das »propter quod«. Der Übergang zu Elisabet wäre hart. Dazu kommt, dass sich auch der Zusatz: »pro ecclesia prophetans« besser zu Maria fügt.

setzt worden sei; daher ist es unwahrscheinlich, dass Lucas ihr den Lobgesang zugewiesen hat.

2. Wenn v. 46 das Subject wechseln würde, wäre nicht *καὶ εἶπεν*, sondern *εἶπεν δὲ Μαριάμ* (s. v. 38) zu erwarten.

3. Die Worte v. 56: *ἔμεινεν δὲ Μαριὰμ σὺν αὐτῇ* machen es so gut wie gewiss, dass unmittelbar vorher nicht sie, sondern Elisabet gesprochen hat; im anderen Fall müsste es *ἔμεινεν δὲ Μαριὰμ σὺν τῇ Ἐλισάβετ* oder noch einfacher: *ἔμεινεν δὲ σὺν τῇ Ἐλισάβετ* heissen.

4. Die ganze Anlage der beiden ersten Capitel des Evangeliums (c. 1 und c. 2, 1–39) macht es nicht wahrscheinlich, dass Lucas der Maria einen umfangreichen Lobgesang in den Mund gelegt hat; er hat Maria und Joseph sehr discret behandelt[1] und eben damit eine hohe Wirkung erzielt, dagegen die Nebenpersonen viel kräftiger in Reden hervortreten lassen.

5. Der Anfang des Lobgesangs — und dieses Argument ist das entscheidende — passt nicht für Maria, passt aber vortrefflich für Elisabet. Dieser Anfang ist bekanntlich nur eine leichte Umformung des Anfangs des Lobgesangs der Hanna (I. Sam. 2, 1 bez. 1, 11); Hanna aber dankt Gott in demselben, weil ihr nach langer Unfruchtbarkeit ein Sohn geschenkt war. Eben in dieser Lage befand sich aber Elisabet, während Maria jugendlich und Jungfrau war. So unpassend es also gewesen wäre, diese an den Lobgesang der Hanna erinnern zu lassen, so schicklich war dies bei Elisabet. Somit vereinigen sich alle Beobachtungen zu dem Ergebnisse: das »Magnificat« gehört der Mutter des Täufers.[2]

---

[1] Man beachte, dass er die Maria nur sagen lässt: *ἰδοὺ ἡ δούλη κυρίου· γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥῆμά σου* (v. 38); denn das Gespräch mit dem Engel v. 34 und 35 ist höchst wahrscheinlich späterer Zusatz. Sonst s. 2, 19 (*ἡ δὲ Μαρία πάντα συνετήρει τὰ ῥήματα ταῦτα συμβάλλουσα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς*, vergl. 2, 51) und 2, 33: *καὶ ἦν ὁ πατὴρ αὐτοῦ καὶ ἡ μητὴρ θαυμάζοντες ἐπὶ τοῖς λαλουμένοις περὶ αὐτοῦ*, Bemerkungen, die lange Reden ausschliessen.

[2] Westcott und Hort (II p. 52: »Notes on select readings«) haben das 2., 4. und 5. dieser Argumente überhaupt nicht erwogen, in Bezug auf das 1. und 3. kehren sie die Beweisführung um und meinen, das »*ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου*« v. 41 und das *αὐτῇ* v. 56 hätten den Anlass geboten, »*Ἐλισάβετ*« für »*Μαριάμ*« v. 46 einzusetzen. Aber — ganz abgesehen von dem Gewichte der übersehenen Argumente — fordert denn das *αὐτῇ* nicht wirklich ein vorangegangenes »*Ἐλισάβετ*«? Und andererseits: welcher Abschreiber wäre so leichtfertig gewesen, der Mutter des Herrn einen Lobgesang zu rauben, nur weil sein syntaktisches Gefühl verletzt war? Ich vermuthe übrigens, dass zu dem Irrthum, der Lobgesang sei der Maria zuzuweisen, der 48. Vers mit Veranlassung gegeben hat: man meinte, das »*ἀπὸ τοῦ νῦν μακαριοῦσίν με πᾶσαι αἱ γενεαί*« könne sich nur auf die Mutter Jesu, nicht aber auf die Mutter des Johannes beziehen. Allein der Satz ist lediglich dem Ausruf der Lea bei der Geburt ihres Sohnes (Genes. 30, 13) nachgebildet, s. unten. Dass die Lobsingende sich als Mutter des Messias weiss, ist nirgends gesagt; sie drückt in ihrem Liede nur aus, dass die messianische Zeit jetzt angebrochen ist (v. 51 ff.). Dass die Geburt des Kindes, welches

4.

Aber müssen wir deshalb annehmen, dass Lucas v. 46 »Ἐλισάβετ« geschrieben und wenige Jahrzehnte später ein unberufener Abschreiber das Wort getilgt und »Μαριάμ« eingesetzt hat? Dies wäre ein Verfahren, für welches sich im Bereiche der ältesten Überlieferung neutestamentlicher Schriften nicht leicht eine Analogie auffinden lässt. Die Sache ist viel einfacher: sowohl »Ἐλισάβετ« als »Μαριάμ« sind erklärende Zusätze, aber jenes ist die richtige, dieses die falsche Erklärung. Lucas hat einfach: καὶ εἶπεν geschrieben. Ohne eine Übergangsformel konnte er den Lobgesang nicht an die Worte anknüpfen, die Elisabet zu Maria gesprochen hatte; den Namen der Sprechenden brauchte er aber nicht zu wiederholen, da er sich aus dem Zusammenhang von selbst gab. So schrieb er einfach: καὶ εἶπεν.[1] Dieses konnte zu der Annahme verführen, als trete ein neues Subject ein, und hat leider sehr frühe zu ihr geführt: in den Hauptstrom der Überlieferung wurde »Μαριάμ« aufgenommen; nur auf einer schmalen Linie erhielt sich die richtige Auslegung »Ἐλισάβετ« und drang ebenfalls in den Text ein.

Wie die Sonne »kein Weisses duldet«, so duldet die Tradition kein Unbestimmtes. Es wäre eine schöne Aufgabe, einmal zusammenzustellen, wie oft und mit welchen Mitteln, allein im Bereich des Neuen Testaments, die exegetische und historische Tradition Pronomina und unbestimmte Personen bestimmt determinirt hat. Schon BENGEL hat an etwa einem Viertelhundert Stellen den Namen Jesus zu streichen gerathen.[2] Alle diese Fälle sind harmlos, und die Ergänzung ist sachlich zutreffend, weil aus richtiger Exegese geflossen. So ist auch an unserer Stelle das »Ἐλισάβετ« sachlich richtig; aber »Μαριάμ« ist sachlich falsch, ebenso wie es exegetisch falsch ist, auf Grund von Luc. 24, 34 den nicht näher bezeichneten zweiten Emmaus-Jünger mit Origenes für Petrus zu halten (der erste ist im Texte genannt: Kleopas), oder gar auf Grund einer alttestamentlichen Stelle(!) den Namen des reichen Mannes in der Lazarus-Parabel als »Finees« zu ermitteln. Und doch sind diese Fälle und ähnliche noch verzeihlich gegenüber den anderen, in denen die Namen aus freier Hand erfunden worden sind: die Namen der Weisen aus dem Morgenland, der beiden Schächer, des Hauptmanns unter dem Kreuz, des

---

ihr geschenkt ist, zu dieser Zeit in Beziehung steht, kann man aus v. 48 eben nur ahnen. Viel deutlicher ist in dieser Hinsicht der Lobgesang des Zacharias.

[1] Beachtenswerth ist, dass auch der Lobgesang der Hanna einfach mit »καὶ εἶπεν« eingeführt ist.

[2] Siehe NESTLE, a. a. O. S. 201.

Hauptmanns der Grabeswache u. s. w. — Für die Textkritik des Neuen Testaments aber ist unser Nachweis, dass *Μαριάμ* eine Interpolation ist, von Werth, weil er uns belehrt, dass wir uns nicht allein auf die griechischen Codd. verlassen dürfen.[1]

5.

Eine Vergleichung des »Magnificat« der Elisabet mit seinen alttestamentlichen Vorlagen, dem Lobgesang der Hanna und anderen Stücken ist vor Allem deshalb wichtig, weil sie uns lehrt, wie Lucas Vorlagen benutzt hat. An anderen Stellen sind wir nur auf Grund verwickelter und nicht immer sicherer Combinationen im Stande, dies festzustellen; hier liegen die Dinge einfach und klar[2]:

46. 47 *Μεγαλύνει ἡ ψυχή μου τὸν κύριον, καὶ ἠγαλλίασεν τὸ πνεῦμα μου ἐπὶ τῷ θεῷ τῷ σωτῆρί μου·*	(1)	I. Sam. 2, 1: *Ἐστερεώθη ἡ καρδία μου ἐν κυρίῳ, ὑψώθη κέρας μου ἐν θεῷ μου.*
48 *ὅτι ἐπέβλεψεν ἐπὶ τὴν ταπείνωσιν τῆς δούλης αὐτοῦ· ἰδοὺ γὰρ ἀπὸ τοῦ νῦν μακαριοῦσίν με πᾶσαι αἱ γενεαί·*	(2)	I. Sam. 1, 11: *ἐὰν ἐπιβλέπων ἐπιβλέψῃς τὴν ταπείνωσιν τῆς δούλης σου*, Genes. 30, 13: *μακαρία ἐγώ, ὅτι μακαρίζουσίν με πᾶσαι αἱ γυναῖκες.*
49 *ὅτι ἐποίησέν μοι μεγάλα ὁ δυνατός, καὶ ἅγιον τὸ ὄνομα αὐτοῦ,*	(3)	Deut. 10, 21: *ὅστις ἐποίησεν ἐν σοὶ τὰ μεγάλα*, Ps. 111, 9: *ἅγιον καὶ φοβερὸν τὸ ὄνομα αὐτοῦ,*
50 *καὶ τὸ ἔλεος αὐτοῦ εἰς γενεὰς καὶ γενεὰς τοῖς φοβουμένοις αὐτόν.*	(4)	Ps. 103, 17: *τὸ δὲ ἔλεος τοῦ κυρίου ἀπὸ τοῦ αἰῶνος καὶ ἕως τοῦ αἰῶνος ἐπὶ τοὺς φοβουμένους αὐτόν.*
51 *ἐποίησεν κράτος ἐν βραχίονι αὐτοῦ, διεσκόρπισεν ὑπερηφάνους διανοίᾳ καρδίας αὐτῶν·*	(5)	Ps. 89, 11: *σὺ ἐταπείνωσας ὡς τραυματίαν ὑπερήφανον, καὶ ἐν τῷ βραχίονι τῆς δυνάμεώς σου διεσκόρπισας τοὺς ἐχθρούς σου.*
52 *καθεῖλεν δυνάστας ἀπὸ θρόνων καὶ ὕψωσεν ταπεινούς,*	(6)	Hiob 12, 19: *δυνάστας γῆς κατέστρεψεν*, Hiob 5, 11: *τὸν ποιοῦντα ταπεινοὺς εἰς ὕψος.*
53 *πεινῶντας ἐνέπλησεν ἀγαθῶν καὶ πλουτοῦντας ἐξαπέστειλεν κενούς.*	(7)	I. Sam. 2, 7: *κύριος πτωχίζει καὶ πλουτίζει, ταπεινοῖ καὶ ἀνυψοῖ*, Ps. 107, 9: *ψυχὴν πεινῶσαν ἐνέπλησεν ἀγαθῶν*, Hiob 12, 19: *ἐξαποστέλλων ἱερεῖς αἰχμαλώτους.*
54 *ἀντελάβετο Ἰσραὴλ παιδὸς αὐτοῦ, μνησθῆναι ἐλέους*	(8)	Jes. 41, 8: *σὺ δέ, Ἰσραήλ, παῖς μου, οὗ ἀντελαβόμην*, Ps. 98, 3: *ἐμνήσθη τοῦ ἐλέους αὐτοῦ τῷ Ἰακώβ,*
55 — *καθὼς ἐλάλησεν πρὸς τοὺς πατέρους ἡμῶν — τῷ Ἀβραὰμ καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ εἰς τὸν αἰῶνα.*[3]	(9)	Micha 7, 20: *δώσει .... ἔλεον τῷ Ἀβραάμ, καθότι ὤμοσας τοῖς πατράσιν ἡμῶν*, II. Sam. 22, 51: *καὶ ποιῶν ἔλεος ... τῷ Δαυεὶδ καὶ τῷ σπέρματι ααὐτοῦ ἕως αἰῶνος.*

[1] Es giebt eine ganze Reihe von Stellen, an denen die uns erhaltenen griechischen Handschriften trotz ihrer so grossen Anzahl doch wichtige Varianten, die im 4. Jahrhundert verbreitet waren, nicht enthalten. So bemerkt Hieronymus zu Marc. 16, 14 (c. Pelag. II, 15): »In quibusdam exemplaribus et maxime in Graecis codicibus iuxta Marcum in fine eius evangelii scribitur«, und nun folgt eine Satzgruppe von 43 Wörtern, die heute in keiner einzigen griechischen Handschrift mehr zu finden ist

[2] Vergl. zu der folgenden Übersicht den Lucas-Commentar von Plummer (1896) S. 30 ff.

[3] Die Überlieferung des Magnificat ist vortrefflich, die Zahl der Varianten gering, die Entscheidung überall leicht. Eine Ausnahme macht nur in v. 49 *μεγάλα*; denn *μεγαλεῖα* ist fast ebenso gut bezeugt.

Das Magnificat zerfällt in 9 Verse zu je 2 Sätzen; die 9 Verse sind aber so gegliedert, dass 1, 2–4, 5–7, 8 und 9 sachlich zusammengehören.[1] Von den 18 Sätzen schliessen sechs mit αὐτοῦ (αὐτόν, αὐτῶν), welches ausserdem noch zweimal steht; dazu beachte man das dreimalige μου im ersten Verse, das nun folgende αὐτοῦ in 2^a und 3^b, ferner das αὐτοῦ in 4^a Mitte, welches auf 3^b zurückgreift und das αὐτοῦ — αὐτῶν in 5, welches dem αὐτοῦ — αὐτόν in 4 entspricht. Somit ist der erste Vers durch das μου, die Verse 2–5 durch αὐτοῦ in sich enger zusammengefasst.[2] Wie aber das für den ersten Vers charakteristische μου in v. 2 (με) und v. 3 (μοι) noch nachklingt, obgleich hier schon das αὐτοῦ regiert, so wird dieses noch in v. 5 festgehalten, obgleich dieser Vers dem Gedanken und der Form nach bereits zu den folgenden Versen (6. 7) gehört, also eine Doppelstellung hat.[3] Die drei Verse 5–7 sind durch den Parallelismus ihrer Construction aufs engste verbunden, v. 6 und 7 auch noch durch den Reim (6^a θρόνων, 7^a ἀγαθῶν; 6^b ταπεινούς, 7^b κενούς). In v. 8 und 9 tritt wieder das αὐτοῦ Gottes hervor, zugleich aber wird das μου des Einzelverses nun durch das ἡμῶν des Schlussverses wieder aufgenommen und erweitert; das Ganze schliesst mit dem solennen εἰς τὸν αἰῶνα.

Die kunstvolle Anordnung der Pronomina, welche den Lobgesang beherrschen, entspricht genau dem Fortschritt des Gedankens, der von dem Subjectiven zum Objectiven fortschreitet, um zuletzt wieder zum Subjectiven, aber in höherer Form, zurückzukehren. Die Sängerin beginnt mit dem Lobpreis des Herrn, der ihr Heiland-Gott ist, weil er die Niedrigkeit seiner Magd angesehen hat. Aber schon in 2^b spricht sie es aus, dass die Begnadigung, die ihr zu Theil geworden ist, eine universale Bedeutung hat. Eben deshalb feiert sie nun das mächtige, barmherzige und rechtschaffende Wirken Gottes (in der nun anbrechenden messianischen Zeit)[4] überhaupt und erweitert das ὅτι ἐποίησέν μοι μεγάλα (v. 3) zu dem allgemeinen ἐποίησεν (v. 5). Vers 3 steht noch

---

[1] So stellt sich die Anordnung dem heutigen Beschauer dar; auf die Mysterien der alten Verskunst lasse ich mich nicht ein. Eine Anzahl Gelehrter nimmt 4 Strophen zu je 3 Versen an und schliesst den ersten Vers in der Mitte von v. 48, den zweiten nach v. 50, den dritten nach v. 53. Diese Eintheilung ist künstlicher als die in 4 Strophen mit je 4 Versen (46–48, 49–50, 51–53, 54–55), wobei die Verse 52 und 53 als je einer (nicht als je zwei) gezählt werden. Ich vermuthe, dass Lucas selbst die letztere gewollt hat.

[2] Man beachte auch die Wiederholung des ἐποίησεν in v. 5 (zu v. 3).

[3] Nach v. 4 ist der Haupteinschnitt zu machen, obgleich v. 5 durch sein αὐτοῦ (αὐτῶν) v. 4 formell noch nahe steht. Der eigentliche Lobgesang beginnt mit v. 5. Unverkennbar ist auch die Zweitheilung dadurch, dass in v. 4 die Stichworte ἔλεος und εἰς γενεὰς καὶ γενεάς, in v. 8 f. ἔλεος und εἰς τὸν αἰῶνα stehen.

[4] Nothwendig ist übrigens diese Beziehung nicht; die Verse können auch rückwärts blicken auf das frühere Wirken Gottes.

im subjectiven Gefüge der Gedanken, in v. 4 aber tritt das *τοῖς φοβουμένοις αὐτόν* an die Stelle des *μοι*. Die Verse 5–7 sind rein objectiv und universal; eben deshalb sind sie auch nicht mehr, wie v. 2 und 3, durch *ὅτι* mit v. 1 verbunden, sondern setzen neu ein[1]. Schildern aber jene Verse das Wirken Gottes zur Gerechtigkeit und zum Heile, so tritt in v. 8 f. die messianische Zeit ganz deutlich hervor und mit ihr die ausgesprochene Beziehung auf Israel und »uns«. Diese Zeit — beachte den prophetischen Aorist auch hier — ist nun angebrochen und damit sind die Verheissungen erfüllt, die unseren Vätern von Gott gegeben worden sind. Nur ein sehr moderner Geschmack wird diesen Lobgesang in dieser Situation unpassend finden: versetzt man sich in das alte Christenthum, so wird man ihn nach Form und Inhalt bewundern und urtheilen, dass Lucas hier ein Gedicht geschaffen hat[2], welches bei allem Kunstvollen einfach und majestätisch zugleich wirkt und dabei die Gedanken ausspricht, welche die Geschichte, die er erzählt, in den ersten Lesern erwecken sollte und erweckt hat.

Seine ausbündige Kunst aber tritt erst dann völlig zu Tage, wenn man erkennt, dass er dieses Gedicht aus 15 alttestamentlichen Versen zusammengestellt und doch so einheitlich und gross gestaltet hat. Wie er seine Vorlagen in lexikalischer, stilistischer und poetischer Hinsicht bearbeitet und in besseres Griechisch gefasst hat, ohne doch die fremdartige hebraisirende Form zu verwischen, soll die folgende Darlegung zeigen.

Für den 1. Vers hat er den Anfang des Lobgesanges der Hanna (s. oben) benutzt: *Ἐστερεώθη ἡ καρδία μου ἐν κυρίῳ, ὑψώθη κέρας μου ἐν θεῷ μου.* Welcher Grieche, wenn er die Worte überhaupt verstand, musste hier nicht schaudern: *ἐστερεώθη, καρδία* und gar *κέρας μου*! Lucas setzt *ψυχή* und *πνεῦμα*[3], ferner *μεγαλύνει* und *ἠγαλλίασεν* ein; *μεγαλύνειν* steht hier nach dem classischen Sprachgebrauch im Sinne von »rühmen«, »preisen«; *ἀγαλλιᾶν* ist ein hellenistisches Wort (vergl. LXX), welches sonst selten im Act. steht. Der Aorist neben dem Praesens *μεγαλύνει* bezieht sich auf v. 41 ff. zurück: *ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου κτλ.*[4] Durch den Zusatz *τῷ σωτῆρί μου* zu dem *ἐν θεῷ μου* der Vorlage gab Lucas dem Ganzen die bestimmte Farbe.

---

[1] Man beachte, dass in Vers 5 und 6 überall (viermal) das Verbum voransteht, in v. 7 aber — und das ist sehr wirkungsvoll — das Object; in v. 8 kehrt der Verfasser zu jener Construction zurück.

[2] Dass er es selbst geschaffen hat, darüber s. unten.

[3] Er hat diese Worte gleichwerthig gebraucht, sonst hätte er wohl *μεγαλύνει τὸ πνεῦμα* und *ἠγαλλίασεν ἡ ψυχή* geschrieben.

[4] Hiermit ist ein weiteres Argument für die Annahme gewonnen, dass in v. 46 das Subject nicht gewechselt hat, also noch immer Elisabet spricht.

Der 2. Vers ist aus I. Sam. 1, 11 und Genes. 30, 13 zusammengesetzt; beide Stellen konnte er fast wörtlich übernehmen; doch änderte er das hebraisirende *ἐπιβλέπων ἐπιβλέψῃς* in *ἐπέβλεψεν* (mit *ἐπι* constr., wie oft in der LXX), das minder correcte *μακαρίζουσιν* in *μακαριοῦσιν* und das für seine Zwecke zu schwache *πᾶσαι αἱ γυναῖκες* in *πᾶσαι αἱ γενεαί*. Das eindruckslose bez. viel zu schwache »*μακαρία ... ὅτι μακαρίζουσίν με*« hat er durch Streichung des *μακαρία* verbessert.

Der 3. Vers fusst auf Deut. 10, 21 und Ps. 111, 9. Statt der hebräischen Construction *ποιεῖν ἐν* hat Lucas den Dativ geschrieben und das *καὶ φοβερόν*, welches die Psalmstelle neben *ἅγιον* bei *ὄνομα* bot, fortgelassen, weil es zu seinem Zwecke nicht passte. Das »*ὄνομα αὐτοῦ*« in 3^b machte es erwünscht, das Subject in 3^a zu determiniren; Lucas wählte *ὁ δυνατός*, eine ganz ungewöhnliche Bezeichnung Gottes, die ihn um so stärker hervorheben musste.

Der 4. Vers ist eine Wiedergabe von Ps. 103, 17 mit zwei stilistischen Änderungen: das schwerfällige und hebraisirende *ἀπὸ τοῦ αἰῶνος καὶ ἕως τοῦ αἰῶνος* ist durch das gefälligere *εἰς γενεὰς καὶ γενεάς* ersetzt, welches freilich auch seinen hebräischen Ursprung nicht verleugnet; statt *ἔλεος ἐπὶ τοὺς* steht das correctere *ἔλεος τοῖς*.

Starke Hebraismen hat Lucas auch im 5. Vers nicht gescheut, wenn sie kraftvoll und verständlich waren. In seine Vorlage (Ps. 89, 11), die bereits den Hebraismus *ἐν βραχίονι διασκορπίζειν* bot, hat er aus Ps. 118, 15 das *ἐποίησεν κράτος* (dort *δεξιὰ κυρίου ἐποίησεν δύναμιν*) hineingenommen; aber das unverständliche *ἐταπείνωσας ὡς τραυματίαν ὑπερήφανον* war ihm unannehmbar, und er strich es. Sehr merkwürdig ist der Zusatz zu *ὑπερηφάνους* »*διανοίᾳ καρδίας αὐτῶν*«; er ist ein Hebraismus, wie denn überhaupt dieser 5. Vers am stärksten alterthümelt, obgleich er sich von der Vorlage weit entfernt.

Der 6. und 7. Vers sind auf den Vers c. 2, 7 des Gebets der Hanna auferbaut, Hiob 5, 11; 12, 19 und Ps. 107, 9 sind dazugezogen: aus diesem Materiale sind die Sätze einfach und kräftig gestaltet. *Πτωχίζειν* und *πλουτίζειν* hat Lucas vermieden, ferner *ψυχὴν πεινῶσαν* und *ποιεῖν εἰς ὕψος* — aus wohl verständlichen Gründen.

Der 8. Vers ist Jes. 41, 8 entnommen unter Zuziehung von Ps. 98, 3; *ἀντιλαμβάνεσθαι* im Sinne »sich annehmen« ist gut griechisch. Der Infinitiv *μνησθῆναι* ist Infinitiv der Absicht (vergl. das »Benedictus«); die Annahme, dass ein *τοῦ* nach *αὐτοῦ* ausgefallen ist, ist unnöthig. Das am Schlusse des 9. Verses stehende bedeutungsvolle *εἰς τὸν αἰῶνα* gehört dem Sinne nach zu *μνησθῆναι ἐλέους*, wie die Parallelstelle II. Sam. 22, 51 beweist.

Der 9. Vers ist aus Micha 7, 20 und II. Sam. 22, 51 zusammengesetzt; τῷ Ἀβραάμ bezieht sich also auf μνησθῆναι ἐλέους[1]; das Schwören Gottes den Vätern gegenüber hat Lucas in ein Sprechen zu ihnen verwandelt und für ἕως αἰῶνος vielmehr das geläufigere εἰς τὸν αἰῶνα gesetzt.

Übersieht man alle diese Veränderungen, so tritt die hohe Kunst und die glückliche Hand des Lucas deutlich hervor. Er hat ein Stück geschaffen, das jeden Griechen mit dem Zauber der alttestamentlichen Sprache bestricken musste, ohne ihn durch zu starke Barbarismen oder Solöcismen abzustossen.

6.

Noch jüngst wieder hat Hr. Corssen (Gött. Gel. Anz. 1899 Nr. 4) die sehr verlockende alte Hypothese energisch vertheidigt, die c. 1 und 2 (mit Ausnahme des Prologs) gehörten ursprünglich nicht zum Lucas-Evangelium, sondern seien von einem Anderen hinzugesetzt. Seit Hr. Usener diese Ansicht zu der seinigen gemacht[2], findet sie bei den Philologen aufs Neue Anhänger, während die Theologen nach wie vor an der Ursprünglichkeit der Capitel festhalten. Es ist im Rahmen dieser kleinen Abhandlung nicht möglich, die ganze Frage zu behandeln und den sicheren Beweis zu liefern, dass die betreffenden Capitel in die Einheit des Buches gehören[3]; wohl aber lässt sich bereits an den wenigen Versen des »Magnificat« zeigen, dass sie die Eigenart und den Stil des Lucas tragen. Dies soll im Folgenden geschehen, und dazu sollen in einem angehängten Excurs einige Beobachtungen zum Wortschatz der beiden ersten Capitel des Evangeliums mitgetheilt werden.

Zieht man in dem »Magnificat« Alles ab, was der Verfasser seinen alttestamentlichen Vorlagen entnommen hat, so bleiben — von ψυχή und πνεῦμα abgesehen — lediglich folgende Ausdrücke als sein Eigenthum übrig: μεγαλύνειν, ἀγαλλιᾶν, (ὁ θεὸς) ὁ σωτήρ (v. 46. 47), ἐπιβλέπειν ἐπί, ἰδοὺ γάρ, ἀπὸ τοῦ νῦν, γενεαί (v. 48), μεγαλεῖα — wenn so zu lesen ist —, ὁ δυνατός (v. 49), κράτος, διάνοια καρδίας (v. 51), καθαιρεῖν (v. 52), ἐξαποστέλλειν κενούς (v. 53), λαλεῖν πρός (v. 54).

---

[1] Möglich wäre auch die Beziehung zu ἐλάλησεν; aber warum schrieb Lucas dann nicht πρὸς τὸν Ἀβραάμ? Auch im Benedictus ist ein Satz mit καθὼς ἐλάλησεν lediglich eingeschoben.

[2] Religionsgesch. Untersuch. (1889) 1. Band.

[3] Die relative Verschiedenheit der C. 1 und 2 von dem übrigen Werk erklärt sich theils aus der Besonderheit der Quelle (bez. der Überlieferung), der Lucas hier gefolgt ist, theils aus seiner offenkundigen Absicht, diesen Capiteln ein eigenthümliches Colorit zu geben, d. h. sie möglichst der alttestamentlichen Erzählungsweise (nach der LXX) anzupassen.

1. *Μεγαλύνειν* findet sich, ausser an unserer Stelle, bei Lucas noch einmal im Rahmen der beiden ersten Capitel (1, 58) und ausserdem dreimal in der Apostelgeschichte; in den Evangelien findet es sich nur noch Matth. 23, 5 (aber in einem anderen Sinne).

2. *Ἀγαλλιᾶν* und *ἀγαλλίασις* steht bei Lucas (einschl. unserer Stelle) siebenmal, sonst im Neuen Testament neunmal.

3. *Σωτήρ* für Gott (oder für Christus) findet sich in den synoptischen Evangelien nur noch Luc. 2, 11, aber in der Apostelgeschichte zweimal, nämlich 5, 31 und 13, 23.

4. *Ἐπιβλέπειν ἐπί* findet sich in den synoptischen Evangelien nur noch Luc. 9, 38 (sonst im N. T. nur bei Jacob. 2, 3).

5. *Ἰδοὺ γάρ*: während *ἰδού* im N. T. 212mal begegnet, ist *ἰδοὺ γάρ* ausschliesslich bei Luc. nachzuweisen, nämlich (ausser an unserer Stelle) noch 1, 44; 2, 10; 6, 23; 17, 21 und Act. 9, 11.

6. *Ἀπὸ τοῦ νῦν* findet sich im N. T. ausschliesslich bei Lucas, nämlich (ausser an unserer Stelle) c. 5, 10; 12, 52; 22, 18; 22, 69 und Act. 18, 6.

7. *Γενεά*: über dieses Wort lässt sich Besonderes nicht bemerken.

8. *Μεγαλεῖα*: wenn im Magnificat so zu lesen ist, so ist zu beachten, dass sich dieses Wort innerhalb des N. T.s nur noch Act. 2, 11 findet.

9. *Δυνατός*: substantivisch und von Gott gebraucht, begegnet dieses Wort im N. T. nur an unserer Stelle; doch ist Luc. 24, 19 zu vergleichen, wo Jesus *δυνατὸς ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ* genannt wird.

10. *Κράτος* findet sich in den vier Evangelien und der Apostelgeschichte nur noch Act. 19, 20 (hier ebenso gebraucht wie a. u. St.).

11. *Διάνοια καρδίας*: über diesen Ausdruck lässt sich nichts Besonderes bemerken; innerhalb der Evangelien kommt *διάνοια* sonst nur als Citat in dem Spruch *ἐξ ὅλης τῆς διανοίας* (LXX) vor.

12. *Καθαιρεῖν* findet sich bei Lucas ausser unserer Stelle noch fünfmal, sonst nur Marc. 15, 36. 46 (aber in der Bedeutung »herabnehmen«) und II. Cor. 10, 4.

13. *Ἐξαποστέλλειν κενούς*: das Verbum *ἐξαποστέλλειν* findet sich bei Lucas zehnmal, sonst im N. T. nur noch Gal. 4, 4. 6. Die so singuläre Redensart *ἐξαποστ. κενούς* begegnet noch zweimal bei Luc., nämlich c. 20, 10. 11: *οἱ δὲ γεωργοὶ ἐξαπέστειλαν αὐτὸν δείραντες κενόν. καὶ προσέθετο ἕτερον πέμψαι δοῦλον· οἱ δὲ κἀκεῖνον δείραντες καὶ ἀτιμάσαντες ἐξαπέστειλαν κενόν.*

14. *Λαλεῖν πρός* kommt bei Matth., Marc. und Johannes nicht vor (auch nicht *λαλεῖν εἰς*); dagegen findet es sich bei Lucas im Evangelium 1, 19; 1, 55; 2, 15; 2, 20; 12, 3; 24, 44 und in der Apostelgeschichte neunmal.

Man wird zugestehen, dass die Ergebnisse dieser Vergleichungen überraschend und schlagend sind. Obgleich das »Magnificat« sich von Allem so stark unterscheidet, was Lucas sonst geschrieben hat, und obgleich sich nur 14 Worte (Ausdrücke) in ihm finden, die nicht der LXX entnommen sind, lässt es sich doch aus seiner Sprache sicher als Eigenthum des Lucas nachweisen. Von jenen 14 Worten sind nur drei (Nr. 7, 9, 11) neutral; unter den übrigen elf sind die Nr. 5, 6, 13, 14 Zeugen ersten Ranges für Lucas als den Verfasser des Magnificat; auch die Nr. 1, 4, 8, 10, 12 fallen stark ins Gewicht; geringe Bedeutung haben nur Nr. 2 und 3. Die Nr. 5, 6, 13, 14 u. s. w. als »Nachahmungen« des Stils des Lucas zu erklären, wäre eine verzweifelte Auskunft, und so dürfen wir es als sicheres Ergebniss aussprechen: der Verfasser des Lucas-Evangeliums hat auch das Magnificat verfasst. Nur der Einwurf wäre noch denkbar, dass Lucas doch schon die Zusammenstellung der alttestamentlichen Verse (und zwar als Lobgesang der Elisabet) vorgefunden und sie nur stilistisch bearbeitet habe. Gegen diese Annahme spricht aber die Erwägung, dass ausser den alttestamentlichen Versen und den nachgewiesenen lucanischen Eigenthümlichkeiten das Magnificat so gut wie nichts oder vielmehr überhaupt nichts enthält. Was sollte also auf einen zu supponirenden Redactor zurückzuführen sein? Bloss die Zusammenstellung der alttestamentlichen Verse? Aber diese kann, wie man sich leicht überzeugen wird, ohne Redaction niemals existirt haben. Ganz deutlich zeigt das Stück aber nur eine Redaction, und diese ist lucanisch. Also ist Lucas der erste und einzige Redactor.

Excurs I.

Obgleich durch den Nachweis, dass das »Magnificat« dem Lucas angehört, auch die lucanische Abfassung der Capitel 1 und 2 sehr wahrscheinlich gemacht, ja, sichergestellt ist, so sollen hier doch noch einige Abschnitte derselben in ähnlicher Weise wie das Magnificat untersucht werden. Zunächst ein paar Worte zum Context des Magnificat.

C. 1, 56: *ἔμεινεν δὲ Μαριὰμ σὺν αὐτῇ ὡς μῆνας τρεῖς, καὶ ὑπέστρεψεν εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς. Μένειν σύν* findet sich im ganzen Neuen Testament nur noch Luc. 24, 29: *εἰσῆλθεν τοῦ μεῖναι σὺν αὐτοῖς. Ὡς* = circiter Luc. 2, 37; 8, 42; Act. 1, 15; 5, 7; 5, 36; 13, 20; 19, 34; bei Matthäus findet es sich in dieser Bedeutung überhaupt nicht, bei Marcus zweimal. *Ὑποστρέφειν* steht bei Lucas im Evangelium 22 Mal, in der Apostelgeschichte 11 Mal; im ganzen übrigen Neuen Testament steht es nur dreimal (Gal. 1, 17; Hebr. 7, 1; II. Pet. 2, 21), und zwar nirgends in den Evangelien. Auch *ὑποστρέφειν εἰς τὸν οἶκον* findet sich Luc. 7, 10; 8, 39; 11, 24. Man sieht also, dass unser Vers echt

lucanisch ist. Nicht anders ist über die Einleitung zum Magnificat zu urtheilen (1, 39–45): *ἀναστᾶσα Μαριὰμ ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις ἐπορεύθη* ist ein geradezu classisch lucanischer Satz; denn nicht nur findet sich *ἀνίστημι* bei Lucas, wenn ich recht gezählt habe, 64 Mal, im ganzen übrigen Neuen Testament dagegen nur 24 Mal, sondern gerade in der Bedeutung *ἀναστᾶσα .... ἐπορεύθη* (oder ähnlich) ist es bei Lucas gewöhnlich, während es sonst im Neuen Testament in diesem Gebrauche nur zweimal bei Matthäus und ein paar Mal bei Marcus, sonst aber nirgends vorkommt. Ferner ist die Redensart *ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις* bez. *αἱ ἡμέραι αὗται* ausschliesslich lucanisch; während sich *αἱ ἡμέραι ἐκεῖναι* unzählige Male in den Evangelien findet, ist mir jene Redensart nur Luc. 1, 24; 1, 39; 6, 12; 23, 7; 24, 18 und Act. 1, 15; 3, 24; 5, 36; 6, 1; 11, 27; 21, 15; 21, 38 begegnet. *Ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου* findet sich im ganzen Neuen Testament nur bei Lucas, und zwar (ausserhalb c. 1 und 2, wo es dreimal steht) in der Apostelgeschichte fünfmal. *Βρέφος* findet sich bei Matthäus, Marcus und Johannes nicht, wohl aber (ausser viermal in Luc. 1. 2) Luc. 18, 15 und Act. 7, 19. *Σκιρτᾶν* steht im ganzen Neuen Testament nur noch Luc. 6, 23. *Κραυγὴ μεγάλη* findet sich nur noch Act. 23, 9 (und Apoc. 14, 18). Über *ἰδοὺ γάρ*, welches auch c. 1, 44 begegnet, wurde bereits oben gesprochen. *Ἀγαλλίασις* steht (abgesehen von Luc. 1, 14. 44) in den Evangelien überhaupt nicht, wohl aber Act. 2, 46. Hiernach ist gewiss, dass nicht nur das »Magnificat« selbst, sondern auch die Geschichtserzählung, in der es steht (c. 1, 39–56), lucanisch ist.

Aus dem unmittelbar vorhergehenden Abschnitt sei auf das Stichwort *υἱὸς ὑψίστου* (c. 1, 32) aufmerksam gemacht. Im Neuen Testament heisst Gott neunmal *ὁ ὕψιστος*; von diesen neun Stellen stehen sieben bei Lucas; unter den beiden übrigen ist die eine (Marc. 5, 7) kritisch unsicher — mit A und Syr^{p}mg ist vielleicht *ζῶντος* zu lesen —, die andere bezieht sich auf den Gott Melchisedeks (Hebr. 7, 1). Also darf *ὁ ὕψιστος* für den Vater Jesu Christi als specifisch lucanisch in Anspruch genommen werden.

Ich füge noch eine kurze Untersuchung der Abschnitte 2, 15–20 und 2, 41–52 hinzu; sie sind von Allem, was Lucas sonst in seinem zweitheiligen Geschichtswerk erzählt, sachlich so verschieden, dass jede Übereinstimmung hier doppelt wichtig wird.[1]

C. 2, 15 *καὶ ἐγένετο ὡς ἀπῆλθον*: dass dieser Gebrauch von *γίγ-*

[1] Man mag die eine oder andere Übereinstimmung im Wortschatz, die im Folgenden nachgewiesen wird, für unbedeutend halten; die grosse Mehrzahl ist es nicht, und zusammen bilden sie ein unüberwindliches Argument.

νεσθαι von Lucas bevorzugt wird, ist öfters bemerkt worden[1]; ἐλάλουν πρὸς ἀλλήλους: über λαλεῖν πρός als ausschliesslich lucanisch s. oben; διέλθωμεν δή: διέρχεσθαι steht bei Lucas 32 Mal, sonst im Neuen Testament 12 Mal, und nicht alle Stellen sind kritisch sicher. In der Bedeutung aber, in welcher das Wort hier steht (mit abgeschliffenem Sinn des διά), findet es sich lediglich bei Lucas; das δή beim Imperativ findet sich bei Lucas noch Act. 13, 2 und 15, 36, sonst im Neuen Testament nur noch I. Kor. 6, 20, wo es indess nicht ganz sicher ist. Zu διέλθωμεν ἕως Βηθλεέμ vergl. Act. 9, 38 διελθεῖν ἕως αὐτῶν, Act. 11, 19 διῆλθον ἕως Φοινίκης, Act. 11, 22 διελθεῖν ἕως Ἀντιοχείας. Nur bei Lucas findet sich dieser Gebrauch.

C. 2, 15 ἴδωμεν τὸ ῥῆμα τοῦτο: ῥῆμα im Sinne von res quaedam findet sich bei Lucas noch 1, 37 und Act. 5, 32; 10, 37, sonst im ganzen N. T. nirgends.

C. 2, 16 ἦλθαν σπεύσαντες: σπεύδειν intr. findet sich im N. T. ausschliesslich bei Luc. (19, 5; 19, 6; Act. 20, 16; 22, 18); sonst steht es im N. T. nur noch ein einziges Mal (II. Pet. 3, 12) aber transitiv.

C. 2, 16 ἀνεῦραν τὴν Μαριάμ: ἀνευρίσκειν kommt im N. T. nur noch ein einziges Mal vor, nämlich bei Lucas, Act. 21, 4.

C. 2, 19 συνετήρει συμβάλλουσα: συμβάλλειν ist im N. T. ausschliesslich von Lucas verwerthet worden, nämlich ausser unserer Stelle noch 14, 31 und Act. 4, 15; 17, 18; 18, 27; 20, 14.

C. 2, 20 ὑπέστρεψαν οἱ ποιμένες: über ὑποστρέφειν s. oben.

C. 2, 20 αἰνοῦντες: dieses Wort findet sich bei Lucas siebenmal (2, 13; 19, 37; 24, 53 [hier ist es zweifelhaft]; Act. 2, 47; 3, 8; 3, 9); sonst nur noch Röm. 15, 11 (LXX) und Apoc. 19, 5. Zu ἐλαλήθη πρὸς αὐτούς (so auch v. 18) s. oben. — Diese Stellen werden wohl zum Beweise dafür ausreichen, dass der Abschnitt c. 2, 15–20 von Lucas herrührt.

Was endlich den Abschnitt c. 2, 41–52 anlangt, so zeigt bereits die Periode v. 42. 43 die bekannte stilistische Fähigkeit des Lucas; ausserdem weist jeder Vers, mit Ausnahme des kurzen 50., lucanische Färbung auf.

---

[1] Über die Constructionen des Lucas mit ἐγένετο hat Plummer, a. a. O. S. 45, ausführlich gehandelt. 1. Zu ἐγενέτο wird ein zweites Verbum finitum im Indicativ gestellt, ohne jede Conjunction (häufig ist ein Satz mit ὡς dazwischen geschoben); diese hebraisirende Construction, in welcher ἐγένετο als pleonastisch erscheint, findet sich sehr oft im Evangelium (besonders in c. 1 und 2), aber niemals in den Acta. 2. Zu ἐγένετο wird ein durch καὶ verbundenes Verbum finitum im Indicativ gestellt; jenes καὶ — in der Regel mit αὐτός verbunden — ist entweder coordinirend oder epexegetisch oder steht für »dass«; diese ebenfalls hebraisirende Construction (doch ist der an dritter Stelle genannte Gebrauch auch classisch) ist im Evangelium häufig; in den Actis steht sie nur 5, 7. 3. Zu ἐγένετο tritt ein Infinitiv; diese Construction findet sich ein paar Mal im Evangelium und häufiger in den Actis. 4. ἐγένετο ist mit dem Acc. c. Inf. verbunden und selbst abhängig von einem ὡς oder ὅτε; dieser classische Gebrauch ist den Actis eigenthümlich, fehlt aber im Evangelium.

C. 2, 41 *τῇ ἑορτῇ τοῦ πάσχα*, vergl. c. 22, 1 *ἑορτὴ τῶν ἀζύμων*; bei Marcus und Matthäus findet sich der Ausdruck nicht (doch s. Joh. 13, 1).

C. 2, 42 *ἐγένετο ἐτῶν δώδεκα*, dieselbe Ausdrucksweise findet sich Luc. 2, 37; 3, 23; 8, 42 und Act. 4, 22, sonst begegnet sie nur je einmal bei Marcus und Johannes. — *κατὰ τὸ ἔθος* findet sich nur noch Luc. 1, 9 und 22, 39, sonst nirgends im N. T.

C. 2, 43 *ὑποστρέφειν* s. oben. — *ὑμομένειν* im Sinne von »bleiben« begegnet nur noch Act. 17, 14.

C. 2, 44 *νομίσαντες* bei Lucas neunmal, sonst im ganzen N. T. nur noch sechsmal. — *συνοδία* ist *ἁπ. λεγ.* im N. T., aber *συνοδεύειν* findet sich Act. 9, 7. — *ἀναζητεῖν* findet sich im N. T. nur noch Luc. 2, 45 und Act. 11, 25. — *γνωστός* findet sich noch elfmal bei Lucas, sonst im N. T. nur noch dreimal.

C. 2, 45 über *ὑποστρέφειν* und *ἀναζητεῖν* s. oben.

C. 2, 46 *καὶ ἐγένετο μετὰ ἡμέρας τρεῖς εὗρον*, über diese lucanische Construction s. oben; auch *ἐν μέσῳ* ist bei Lucas häufiger.

C. 2, 47 *ἐξίσταντο*, dieses Verbum bei Lucas elfmal, sonst nur noch dreimal im N. T.

C. 2, 48 *ὀδυνώμενοι* (*ἐζητοῦμέν σε*), dieses Verbum findet sich im N. T. nur noch Luc. 16, 24; 16, 25 und Act. 20, 38.

C. 2, 49 *τί ὅτι ἐζητεῖτε με*, dieses *τί ὅτι* begegnet im N. T. nur noch Act. 5, 4; 5, 9 (und 23, 19).

C. 2, 51 *διατηρεῖν* findet sich im N. T. nur noch Act. 15, 29.

C. 2, 52 *χάρις* fehlt bei Matthäus und Marcus, bei Johannes steht es nur im Prolog; bei Lucas findet es sich 25mal. — Auch hier wird man urtheilen müssen, dass der Wortschatz in c. 2, 41–52 den lucanischen Ursprung des Abschnitts sicher stellt; zugleich ergiebt sich, dass die weit verbreitete Meinung unhaltbar ist, Luc. c. 1 und 2 sei aus einer Quelle wesentlich unverändert herübergenommen. Die Abschnitte sind bis ins Mark hinein lucanisch, so dass selbst die Ansicht, die ich nicht mit Bestimmtheit bestreiten will, Lucas sei hier schriftlichen Quellen gefolgt, nicht leicht zu beweisen ist.

Excurs II.

Die poetische Kunst des Lucas lässt sich auch an dem »Benedictus«, dem Lobgesang des Zacharias (c. 1, 68–79), bewundern. Auch hier hat er sich an alttestamentliche Verse angeschlossen (wenn auch nicht so enge wie beim »Magnificat«), hat sie aber gleichsam veredelt und in eine wirksame Einheit gesetzt. Starke Hebraismen scheut er nicht (s. das »Magnificat«); man hat aber anzunehmen, dass er sie absichtlich stehen gelassen bez. geradezu selbst gebildet hat (nach

der LXX); nur ganz Unverständliches hat er getilgt, grammatisch Anstössiges verbessert. Inhaltlich steht das »Benedictus« höher als das »Magnificat«, ja, es bringt in v. 77 einen selbständigen religiösen Gedanken, der über die alttestamentliche Linie hinausführt. Dass derselbe Verfasser beide Lobgesänge componirt hat, zeigt sich ausser Anderem auch in dem *αὐτός* und *ἡμεῖς*, welche für das »Benedictus« ebenso charakteristisch sind, wie das *αὐτός*, *μου* und *ἡμεῖς* für das »Magnificat«. Von den 20 Versen des Benedictus schliessen 6 mit *αὐτοῦ*, 6 mit *ἡμῶν* (*ἡμᾶς*, *ἡμῖν*), einer mit *αὐτῶν* (ausserdem kommt *ἡμεῖς* noch viermal, *αὐτός* noch zweimal innerhalb der Verse vor). Das Gedicht gliedert sich ganz deutlich in 5 Strophen zu je 4 Versen (bez. in zwei Hälften). Ich drucke es im Folgenden ab und weise in den Anmerkungen die alttestamentlichen Vorlagen und die Art ihrer Umbildung nach:

68 Εὐλογητὸς (*κύριος*) ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραήλ,
ὅτι ἐπεσκέψατο καὶ ἐποίησεν λύτρωσιν τῷ λαῷ αὐτοῦ,
69 καὶ ἤγειρεν κέρας σωτηρίας ἡμῖν
ἐν οἴκῳ Δαυεὶδ παιδὸς αὐτοῦ

70 — καθὼς ἐλάλησεν διὰ στόματος τῶν ἁγίων (τῶν) ἀπ' αἰῶνος
προφητῶν αὐτοῦ —,

V. 68[a] s. Ps. 41, 14: *εὐλογητὸς κύριος ὁ θεὸς Ἰσραήλ* (wörtlich ebenso Ps. 72, 18 und Ps. 106, 48); überall fehlt das *τοῦ*; es ist eine grammatische Verbesserung des Lucas. *Κύριος* ist wahrscheinlich zu tilgen (Iren., Cypr., Origenes, Eusebius und mehrere lat. Hdschr. bieten es nicht). Lucas empfand wohl das artikellose Wort vor *ὁ θεός* als einen Barbarismus.

V. 68[b] s. Ps. 111, 9: *λύτρωσιν ἀπέστειλεν τῷ λαῷ αὐτοῦ. Ἐπεσκέψατο* (aus *τῷ λαῷ* ist nicht *τὸν λαόν* zu suppliren, sondern *ἐπεσκ.* steht absolut, s. Act. 15, 14 u. Sirach 32, 21) hat Lucas selbständig hinzugefügt (nach LXX); im N. T. braucht nur er *ἐπισκέπτεσθαι* von Gott, s. 1, 78; 7, 16; Act. 15, 14. *Ἀπέστειλεν λύτρωσιν* klang barbarisch, daher *ἐποίησεν*.

V. 69 s. Ps. 132, 17: *ἐξανατελῶ κέρας τῷ Δαυείδ* (vergl. I. Sam. 2, 10: *ὑψώσει κέρας χριστοῦ αὐτοῦ*, Ps. 18, 3: *κύριος ... ὑπερασπιστής μου καὶ κέρας σωτηρίας*, Ezech. 29, 21: *ἀνατελεῖ κέρας παντὶ τῷ οἴκῳ Ἰσραήλ*). Für das ungewöhnliche *ἀνατέλλειν* (*ἐξανατέλλειν*) hat Lucas *ἐγείρειν* gesetzt, welches noch immer alterthümlich und alttestamentlich anmuthet (vergl. Richt. 3, 9. 15: *ἤγειρεν κύριος σωτῆρα τῷ Ἰσραήλ*). Die Hinzufügung von *ἡμῖν* und *παιδὸς αὐτοῦ* giebt dem Gedanken eine intimere Färbung. *Κέρας σωτηρίας* im hebräischen Sinn war den Griechen fremd und unverständlich; aber nach der Analogie von *κέρας Ἀμαλθείας* konnten sie darunter ein Füllhorn des Heils verstehen. Allerdings passte dazu *ἐγείρειν* schlecht.

V. 70 ist von Lucas selbständig hinzugefügt und zeigt durchweg seine Eigenthümlichkeit; es steht grammatisch genau so wie das *καθὼς ἐλάλησε κτλ.* im »Magnificat« v. 55. *Διὰ στόματος* steht im N.T. nur bei ihm, nämlich Act. 1,16; 3, 18; 3, 21; 4, 25; 15, 7. Der Zusatz *ἅγιος* ist auch lucanisch, vergl. v. 72 und vor Allem Act. 3, 21: *ἐλάλησεν ὁ θεὸς διὰ στόματος τῶν ἁγίων ἀπ' αἰῶνος αὐτοῦ προφητῶν* (man sieht, der Ausdruck ist dem Lucas formelhaft; aber *αὐτοῦ* steht an unserer Stelle am Schluss, um es zu betonen, s. oben). *Ἀπ' αἰῶνος* findet sich nur bei Lucas, s. Act. 15, 18: *γνωστὰ ἀπ' αἰῶνος*.

71 σωτηρίαν ἐξ ἐχθρῶν ἡμῶν καὶ ἐκ χειρὸς πάντων τῶν μισούντων ἡμᾶς,
72 ποιῆσαι ἔλεος μετὰ τῶν πατέρων ἡμῶν
καὶ μνησθῆναι διαθήκης ἁγίας αὐτοῦ,

73 ὅρκον ὃν ὤμοσεν πρὸς Ἀβραὰμ τὸν πατέρα ἡμῶν,

74 τοῦ δοῦναι ἡμῖν ἀφόβως ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν ῥυσθέντας
75 λατρεύειν αὐτῷ ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ
ἐνώπιον αὐτοῦ πάσας τὰς ἡμέρας ἡμῶν.

76 Καὶ σὺ δέ, παιδίον, προφήτης ὑψίστου κληθήσῃ·
προπορεύσῃ γὰρ ἐνώπιον κυρίου ἑτοιμάσαι ὁδοὺς αὐτοῦ,

V. 71 s. Ps. 106, 10: ἔσωσεν αὐτοὺς ἐκ χειρῶν μισούντων καὶ ἐλυτρώσατο αὐτοὺς ἐκ χειρὸς ἐχθροῦ (vergl. Ps. 18, 18). Aus den beiden Verben nahm Lucas das Subst. σωτηρία heraus (Appos. zu κέρας σωτηρίας); weder σωτηρία noch τὸ σωτήριον findet sich bei Matthäus und Marcus; s. dagegen Luc. 1, 69. 77; 2, 30; 3, 6; 19, 9; Act. 4, 12; 28, 28 u. s. w. Das doppelte χείρ hat Lucas vermieden sowie den unmotivirten Wechsel des Singular und Plural.

V. 72 und 73ª s. Micha 7, 20: δώσει ... ἔλεον τῷ Ἀβραάμ, καθότι ὤμοσας τοῖς πατράσιν ἡμῶν (die Stelle war schon im »Magnificat« benutzt, wie überhaupt die vv. 70—72 nach Inhalt und Form diesem besonders verwandt sind); Ps. 105, 8: ἐμνήσθη εἰς τὸν αἰῶνα διαθήκης αὐτοῦ; Ps. 106, 45: ἐμνήσθη τῆς διαθήκης αὐτοῦ; Exod. 2, 24: ἐμνήσθη ὁ θεὸς τῆς διαθήκης αὐτοῦ τῆς πρὸς Ἀβραάμ; Levit. 26, 42. Über den Zusatz ἅγιος s. z. v. 70. Der Ausdruck ποιῆσαι ἔλεος μετά ist im N. T. ausschliesslich lucanisch, s. Luc. 10, 37, Act. 15, 4 und vergl. Genes. 24, 12: ποίησον ἔλεος μετὰ τοῦ κυρίου μου, c. 24, 14: ἐποίησας ἔλεος τῷ κυρίου μου. Ποιῆσαι κτλ. giebt den Zweck des ἤγειρεν κέρας an, indessen noch nicht den letzten Zweck, der erst v. 74 folgt (s. z. v. 79). Zu ἔλεος s. v. 78 und im »Magnificat« v. 54. Ὅρκον ist attrahirte Apposit. zu διαθήκης; der Gebrauch von πρός ist lucanisch, s. PLUMMER z. c. 1, 13; ὤμοσεν πρός ist aber auch homerisch; vergl. den bedeutungsvollen Zusatz τὸν πατέρα ἡμῶν, während bei David (v. 69) παιδὸς αὐτοῦ zugesetzt war.

V. 73—75 s. Jerem. 11, 5: ὅπως στήσω τὸν ὅρκον μου ὃν ὤμοσα τοῖς πατράσιν ὑμῶν τοῦ δοῦναι αὐτοῖς γῆν ῥέουσαν γάλα καὶ μέλι, aber Lucas braucht das δοῦναι absolut (wie Act. 4, 29: δὸς τοῖς δούλοις σου μετὰ παρρησίας λαλεῖν). Der mit τοῦ δοῦναι eingeleitete Satz enthält den letzten Zweck der Ausführung v. 72. 73 (indirect der ganzen Ausführung v. 68—73), ist also von ποιῆσαι und μνησθῆναι abhängig. Indem der rechte Gottesdienst als Endzweck erscheint, tritt der priesterliche Charakter des Gebets (man beachte auch das ἐνώπιον αὐτοῦ neben λατρεύειν αὐτῷ) scharf hervor. Zu ῥυσθέντας s. Ps. 18, 18: ῥύσεταί με ἐξ ἐχθρῶν. Über ἡμῖν ... ῥυσθέντας s. die Grammatiken. Zu ἐν ὁσιοτ. κ. δικαιοσ. s. Ephes. 4, 24: ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ὁσιότητι und I. Clem. 48, 4; die Formel stammt aus Sap. Sal. 9, 3. Jerem. 32, 39: φοβηθῆναί με πάσας τὰς ἡμέρας. Mit v. 75 schliesst die erste Hälfte des Gesangs: vom messinischen Wirken Gottes geht der Sänger zu dem Vorläufer über.

V. 76. Über ὕψιστος s. oben und vergl. c. 1, 32: υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται. Προπορεύεσθαι findet sich im N. T. nur noch Act. 7, 40 (LXX), vergl. Maleachi 3, 1: ἐγὼ ἐξαποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου καὶ ἐπιβλέψεται ὁδὸν πρὸ προσώπου μου. Isaj. 40, 3: ἑτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου. Deut. 31, 3: κύριος ... ὁ προπορευόμενος πρὸ προσώπου σου (Exod. 14, 19). Lucas hat das hebraisirende πρὸ προσώπου durch ἐνώπιον ersetzt. — Κυρίου ist Gott selbst (vergl. die Parallelstelle c. 1, 17), nicht der Messias, der überhaupt in dem ganzen Liede sehr discret behandelt ist, d. h. lediglich erschlossen werden muss.

77 τοῦ δοῦναι γνῶσιν σωτηρίας τῷ λαῷ αὐτοῦ
ἐν ἀφέσει ἁμαρτιῶν αὐτῶν.

78 διὰ σπλάγχνα ἐλέους θεοῦ ἡμῶν,
ἐν οἷς ἐπισκέψεται ἡμᾶς ἀνατολὴ ἐξ ὕψους,
79 ἐπιφᾶναι τοῖς ἐν σκότει καὶ σκιᾷ θανάτου καθημένοις,
τοῦ κατευθῦναι τοὺς πόδας ἡμῶν εἰς ὁδὸν εἰρήνης.

V. 77. Dies ist der eigenthümlichste Vers des ganzen Gesangs; doch hat der Verfasser vielleicht an Jerem. 31, 34 gedacht (*τοῦ δοῦναι* steht parallel zu dem *τοῦ δοῦναι* v. 74). *Ἐν ἀφέσει ἁμ.* kann sowohl zu *δοῦναι* als zu *γνῶσιν σωτηρίας* bezogen werden; jene Beziehung liegt näher. Dass die Heilserkenntniss in der Sündenvergebung liegt, ist ein dogmatischer Gedanke, den man hier nicht erwartet.

V. 78 s. Testam. Levi 4: *ἕως ἐπισκέψηται κύριος πάντα τὰ ἔθνη ἐν σπλάγχνοις υἱοῦ αὐτοῦ ἕως αἰῶνος* (Plummer). *Διὰ σπλάγχνα* κτλ. ist wohl von *προπορεύσῃ* abhängig; doch lässt es sich auch auf *δοῦναι ἐν ἀφέσει* beziehen. Auch im classischen Griechisch findet sich *σπλάγχνα* im Sinne von Gemüthsbewegungen, aber häufiger vom Zorn als von der Liebe; zu *σπλ. ἐλέους* s. Coloss. 3, 12: *σπλ. οἰκτιρμοῦ*. *Θεοῦ ἡμῶν* ist nicht Christus, sondern Gott selbst, aber man beachte das warme *ἡμῶν*. Zu *ἐν οἷς* (hebr.) vergl. *ἐν βραχίονι* v. 51, zu *ἐπισκεψ.* v. 68 und Sirach 46, 14: *ἐπεσκέψατο κύριος τὸν Ἰακώβ*. Mystisch lautet es, dass ein Stern aufgehen soll (vergl. die Bileam-Prophetie), mystisch, dass der Aufgang für den Stern selbst gesetzt ist, mystisch, dass der Aufgang uns »heimsuchen« wird. Zu *ἐξ ὕψους* vergl. Luc. 24, 49: *ἐνδύσησθε ἐξ ὕψους δύναμιν*.

V. 79 s. Ps. 107, 10: *καθημένους ἐν σκότει καὶ σκιᾷ θανάτου*, Apoc. Baruch 59, 2: »illo tempore lucerna legis aeternae illuxit omnibus qui sedebant in tenebris«. Zu *ἐπιφᾶναι* s. Act. 27, 20: *μήτε ἡλίου μήτε ἄστρων ἐπιφαινόντων* (Tit. 2, 11; 3, 4). Schon dieser Infinitiv steht im Sinne des Zwecks, aber nicht des letzten Zwecks; dieser folgt erst 79^{b} und wird mit *τοῦ* c. Inf. eingeführt. Die Construction ist genau so wie v. 72 (*ποιῆσαι*) in seinem Verhältniss zu v. 74 (*τοῦ δοῦναι*), und wie in v. 76 und 77 (*ἑτοιμάσαι* und *τοῦ δοῦναι*). Man sieht also, ein wie feiner Stilist Lucas war: dreimal giebt er einen Zwecksatz im Infinitiv ohne Artikel, wenn dieser Zwecksatz selbst — als Mittel — einem weiteren Zwecksatz untergeordnet ist; diesen letzteren markirt er durch ein dem Infinitiv vorangestelltes *τοῦ*. — *Τοῦ κατευθῦναι* κτλ. s. Ps. 40, 3: *ἔστησεν ἐπὶ πέτραν τοὺς πόδας μου καὶ καθηύθυνεν τὰ διαβήματά μου*, Act. 16, 17: *ὁδὸν σωτηρίας*. Man beachte, wie durch das Stichwort *ἐπισκέπτεσθαι* das Ende wieder zum Anfang zurückkehrt.

Folgende Beobachtungen scheinen mir sicher: 1. Das »Magnificat« und das »Benedictus« stammen aus einer Feder; ausser den schon aufgewiesenen Übereinstimmungen ist auf das gleiche Verhältniss zum A. T. und auf die discrete Weise in der Berücksichtigung des Messias aufmerksam zu machen: es ist schriftstellerische Kunst und Absicht des Verfassers gewesen, hier nur anzudeuten, um die Situation nicht zu verletzen. Besonders charakteristisch ist in dieser Hinsicht das »*καὶ σύ δέ*« (v. 76) und die geheimnissvoll entzückende *ἀνατολὴ ἐξ ὕψους* — sie musste übrigens auch ein Grieche vortrefflich verstehen können; denn dies war die Sprache, in welcher man von der kommenden goldenen Zeit redete. 2. Das »Magnificat« und »Benedictus« stammen von Lucas, d. h. von dem Verfasser des ganzen zweitheiligeu

Geschichtswerks (sie sind ihm nicht überliefert)[1]; denn sie zeigen, soweit sie nicht aus der LXX geflossen sind, offenkundig die ihm eigenthümliche Sprache und seine Weise der Stilcorrectur. 3. Die beiden Gesänge sind ad hoc componirt, d. h. sie sind nicht etwa Psalmen, die Lucas früher gedichtet und hier eingelegt hat, sondern sie sind für Elisabet und Zacharias von ihm niedergeschrieben: der priesterliche Charakter des »Benedictus« und die Abhängigkeit des »Magnificat« vom Lobgesang der Hanna, die sich in gleicher Lage wie Elisabet befunden hatte, machen das zweifellos. 4. Lucas hat diese Gesänge absichtlich in der Sprache der Psalmen und Propheten (LXX) gehalten: die Hebraismen, so viele ihrer aus dem A. T. stehen geblieben oder eingefügt sind, sind gewollte[2], der ganze Stil Kunststil, um einen alterthümlichen Eindruck zu erwecken. Diesen Eindruck erregen die Gedichte wirklich, und sie sind zugleich von hoher Kraft und Schönheit. Aber seinen eigentlichen Stil hat Lucas doch nicht ganz zu verbergen verstanden: die drei ersten Strophen des »Benedictus« (v. 68–75) sind nur äusserlich in die Form des hebräischen Psalmstils gebracht; sieht man genauer zu, so stellen sie sich als eine einzige, complicirte, gut griechische Periode dar, die in das semitische Gewand lediglich eingezwängt ist: die Hände sind Esaus Hände, aber die Stimme ist Jacobs Stimme. 5. Dass Lucas die beiden Gesänge aus dem Hebräischen (Aramäischen) übersetzt hat, ist natürlich ganz ausgeschlossen.

---

[1] Beim Benedictus lässt sich die lucanische Verfasserschaft (mit Ausschluss der Annahme eines ersten Redactors) nicht ganz so schlagend nachweisen wie beim Magnificat; aber die sprachlichen Argumente sind doch auch hier sehr stark, und ich vermag keine einzige Beobachtung aufzuweisen, um die complicirte Hypothese zweier Redactoren empfehlen zu können.

[2] Zum Stil und stilistischen Verfahren des Lucas vergl. die trefflichen Ausführungen von Hrn. NORDEN (Antike Kunstprosa S. 483). Eben derselbe hat S. 484 f. sehr richtig auf die Häufung der obliquen Casus von αὐτός als auf ein Kennzeichen des Judengriechisch aufmerksam gemacht. In dem »Magnificat« und »Benedictus« hat Lucas diese häufig auch angewandt; hier aber erhält sie ein besonderes Acumen durch den Gegensatz zu μου und ἡμῶν. Ich zweifle nicht, dass eine genaue und erschöpfende Untersuchung des Stils des Lucas, wie sie NORDEN begonnen hat, zu dem Ergebniss führen wird, dass er ein virtuoser Meister in der Nachbildung von Stilarten gewesen ist und dabei doch verstanden hat, durch Maasshalten und Ablehnung jeder Übertreibung seinem Werke eine gewisse Einheitlichkeit zu geben. Die Kunst, aus c. 36 vorzüglich ausgewählten alttestamentlichen Stellen zwei in sich geschlossene, erhabene Gesänge zu componiren, wird ihm Niemand so leicht nachmachen.

Ausgegeben am 31. Mai.

Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei.

PHOTOMOUNT
PAMPHLET BINDER
Manufactured by
GAYLORD BROS. Inc.
Syracuse, N. Y.
Stockton, Calif.

Date Due

FACULTY

OCT 0 8 1993

BS2595.4 .H28
Das Magnificat der Elisabet (Luc. 1,
Princeton Theological Seminary–Speer Library
1 1012 00073 7710